

Natality and the Co-extensiveness of *Zoē* and *Bios*: Clarification of Biopolitics in Hannah Arendt's Thought

Jalal Farzaneh Dehkordi*

Abstract

Biopolitics is a constellation of strategies utilized for controlling human populations and managing people's lifestyles and bodies. As a body of power/knowledge, biopolitics uses biological mechanisms to let human lives flourish or wither. The recent concept of biopolitics as an interdisciplinary has been developed by Foucault, Agamben, and Esposito. Arendt, however, had raised the basic concepts of biopolitics without mentioning its name. She not only explained the life-negating aspects of biopolitics by analyzing the anatomy of totalitarian governments, but also measured the human ability in developing life-affirming biopolitics by categorizing human activities and redefining the concept of natality. Therefore, Arendt's approach to the basic concepts of biopolitics has been paid much attention recently. Due to this fact, in this article the life-affirming and life-negating aspects of biopolitics are studied by focusing on the three Arendtian aspects of human activity: labor, work and their corresponding ternary: "*zoē*, *bios* and natality". In addition, natality, as the core of Arendt's life-affirming biopolitics is studied. Simultaneously, Arendt's ontological approach to natality is analyzed based on St Augustine and Heidegger's existential philosophy. Indeed, in this article it is tried to represent a reformulation of Arendt's ontology about biopolitics.

Keywords: biopolitics, natality, labor, *bios*, *zoē*, action, Hannah Arendt.

* Assistant Professor of English Literature, Foreign Languages Department, Language Center, Imam Sadiq^(pbuh) University, Tehran, J.farzaneh@isu.ac.ir

Date received: 28/04/2024, Date of acceptance: 27/11/2024



Introduction

Hannah Arendt, prior to Foucault and Agamben, addressed biopolitics in her works without explicitly using the term. In *The Origins of Totalitarianism* and *The Human Condition*, she analyzes statelessness and the decline of the public realm, phenomena that lead to the erasure of human action and the reduction of the human being to mere biological existence. In contrast to Agamben's life-denying conception of biopolitics, Arendt proposes the possibility of a life-affirming biopolitics through the concept of "natality." Accordingly, framing Arendt's political theory from the perspective of biopolitics not only deepens our understanding of her critique of death-bound modern power, but also highlights her reflections on a life-affirming biopolitics as a path toward liberation from the deadly logic of modernity, as seen in Auschwitz and the Gulags. This article, therefore, defines and contrasts both life-denying and life-affirming biopolitics and situates Arendt's thought within these two strands. To clarify her position, the concepts of *zoē*, *bios*, and natality are first examined in their ontological interrelations, followed by an explanation of how they correspond to the various forms of human activity; namely labor, work and action.

Materials and Methods

Biopolitics emerges as an interdisciplinary field centered around the nature/society dualism, not to indicate a conflict between the two, but their interaction. Jean-Luc Nancy views biopolitics as a political order shaped by biological sciences, aiming to manage, surveil, and dominate individuals' lives. Biopolitics is not a side concern, but a form of politics where biological and social lives are intertwined. Here, life shapes politics, and politics shapes life. Biopolitics can be seen as a system of strategies connecting the human and natural sciences, directing population behavior, reproduction, and social ways of life integrated with biology. This creates a new break in governance practices, where political and biological spheres intersect, making life the focus of biopolitical interventions. Foucault highlights how biopolitics led to technologies of power centered on human biological processes, influencing not only biological management but also population organization within monitorable social structures. Roberto Esposito extends the concept by distinguishing between "life-affirming" biopolitics, which seeks to protect life, and "life-denying" biopolitics, seen in totalitarian regimes like Stalin's and Hitler's.

Discussion

In *The Human Condition*, Arendt identifies three fundamental human activities: labor, work, and action. Labor is tied to biological survival and the natural cycle of *zoē*; work is concerned with the fabrication of durable objects; and action, which corresponds to Aristotelian praxis, is linked to freedom, the appearance of the individual among others, and *bios*. Unlike labor and work, action is initiatory and capable of bringing about a new order. For Arendt, human natality is the basis of our capacity to begin anew and the condition of the possibility of political freedom. In Arendt's thought, natality is a fundamental concept that opens the path to liberation from the monotony of biological life (*zoē*) and even the repetitiveness of social life (*bios*). Natality refers to the human capacity to initiate something new, an inherent potential that comes into the world with birth. Contrary to common assumptions, this potential does not emerge in separation from nature but rather in a creative engagement with it. Arendt develops this concept through her reading of Augustine, as well as Heidegger's notion of thrownness. Just as Heidegger's *Dasein* is a being thrown into the world without consent but still tasked with giving meaning to its existence, Arendt's natality indicates that although humans are born into pre-given circumstances, they always retain the possibility of a new beginning. Thus, natality forms a bridge between *zoē* and *bios*: it emerges from biological life, yet through spontaneity and action, it transforms social and political existence. For Arendt, if a redemptive form of biopolitics is possible, it lies precisely where natality functions as the politicization of *zoē*, rather than the mere repetition of *bios*.

Conclusion

A biopolitical reading of Arendt's thought clarifies that she theorized both of its strands, life-denying and life-affirming biopolitics. In *The Origins of Totalitarianism*, Arendt offers a sociohistorical analysis that exemplifies thanato-politics, where human beings are reduced to mere biological life. In *The Human Condition*, she presents an ontological approach to human activity by distinguishing between labor, work, and action, and linking the Aristotelian concepts of *zoē* and *bios* to biological and political life. Within this framework, "natality", the capacity to begin anew, becomes a central concept: the foundation of freedom and human action. Arendt blends Heideggerian ontology with political philosophy to define natality as a fundamental trait of the acting human being, a capacity that bridges the realms of life and politics. From this perspective, freedom is not a goal but the very existential condition of being human in the world. Natality, as a liberating force, not only prevents the reduction of political life to bare life but also

enables a vitalist synthesis of *bios* and *zoē*. In Arendt's view, political life is the arena in which human spontaneity manifests through collective action.

Bibliography

- Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans. D. Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio (2014) *The Use of Bodies*. Stanford: Stanford University Press.
- Ahmadi, Babak (2002) *Heidegger, and the Fundamental Question*. Tehran, Markaz. [in Persian]
- Ahmadi, Babak (2008) *An Essay on History: The Hermeneutic Vision of History*. Tehran: Markaz. [in Persian]
- Arendt, Hannah (2021) *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*, Tehran: Sales. [in Persian]
- Arendt, Hannah (2011) *The Human Condition*, Trans. M. Olya. Tehran: Qoqnoos. [in Persian]
- Arendt, Hannah (1946) "What Is *Existenz* Philosophy?" *Partisan Review*, Vol. 13, No. 1. pp. 34-56.
- Arendt, Hannah (1953) "Understanding and Politics", *Partisan Review*, Vol. 20, No. 4. pp. 377-92.
- Arendt, Hannah (1958). *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah (1961). *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press.
- Arendt, Hannah (1965). *On Revolution*. New York: The Viking Press.
- Arendt, Hannah (1970). *On Violence*. London: Harcourt Brace & Co.
- Arendt, Hannah (1973). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace.
- Arendt, Hannah. (1994). *Essays in understanding (1930-1954): Formation, Exile, and Totalitarianism*. Ed. Jerome Kohn New York: Harcourt, Brace & Co.
- Aristotle (2017) '*Politics*': *A New Translation*. Trans. C. D. C. Reeve. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Aristotle (2011) *Nicomachean Ethics*. Trans. M. H. Lotfi. Tehean: Tarhe No. [in Persian]
- Aristotle (1984) "Nicomachean Ethics" in "*The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*", Ed. Jonathan Barnes, 2 vols. (Princeton: Princeton University Press.
- Aristotle (1970) *Politics*. Trans. H. Enayat. Tehran: Ketabe Jibi Pub. [in Persian]
- Benhabib, Seyla (1990). "Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative", *Social Research*, 57(1), pp. 167–196.
- Bernstein, Richard J. (2018) *Why Read Hannah Arendt Now?* Cambridge: Polity.
- Biss, Mavis Louise (2012) "Arendt and the Theological Significance of Natality". *Philosophy Compass* 7 (11), pp.762-771.
- Blencowe, Claire (2010). "Foucault's and Arendt's "Insider View" of Biopolitics: a Critique of Agamben", *History of Human Sciences*, 23(5), pp.113-30. doi: 10.1177/0952695110375762.

91 Abstract

- Blencowe, Claire (2012). *Biopolitical Experience: Foucault, Power and Positive Critique*. London: Palgrave.
- Bowen-Moore, Patricia (1989) *Hannah Arendt's Philosophy of Natality*. London: Macmillan.
- Braun, Kathrin (2007). "Biopolitics and Temporality in Arendt and Foucault", *Time & Society*, 16(1), pp. 5-23.
- Braun, Kathrin (2021). *Biopolitics and Historic Justice Coming to Terms with the Injuries of Normality*. Bielefeld: Verlag.
- Brunkhorst, Hauke (2000). "Equality and elitism in Arendt", *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Ed. D. Villa. Cambridge: Cambridge University Press.
- Canovan Margaret (2000). "Arendt's Theory of Totalitarianism: A Reassessment", *Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Ed. D. Villa. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 25-43
- Collin, Francoise (1999). "Birth as Praxis", *The Judge and the Spectator: Arendt's Political Philosophy*, Eds. J. Herman and D. Villa, Belgium: Peeters, pp. 97-110.
- Dietz, Mary G. (1991). "Hannah Arendt and Feminist Politics", *Feminist Interpretations and Political Theory*. Eds. M. L. Shanley and C. Pateman. State College: The Pennsylvania State University Press. pp. 232-252.
- Dietz, Mary G. (2000). "Arendt and the Holocaust", *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Ed. D. Villa. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 86-109.
- Diprose R. & E. P. Ziarek (2018). *Arendt, Natality and Biopolitics: Toward Democratic Plurality and Reproductive Justice*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Duarte, André (2007). "Hannah Arendt, Biopolitics, and the Problem of Violence: From *animal laborans* to *homo sacer*", *Hannah Arendt and The Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide*. Eds. R. H. King and D. Stone. New York: Berghahn Books. pp. 191-204.
- Esposito, Roberto (2008). *Bios, Biopolitics and Philosophy*. Trans. Th. Campbell. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel (1978). *Will to Knowledge (History of Sexuality, Vol I)*. Trans. R. Hurley. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel (2003). *Society Must Be Defended: Lectures at College de France, 1975-76*. New York: Picador.
- Foucault, Michel (2007). *Security, Territory, Population; Lectures at the College De France, 1977-78*. London: Palgrave Publications.
- Fry, Karin (2014). "Natality", *Hannah Arendt; Key Concepts*. Ed. P. Hayden. London: Routledge. pp. 23-35.
- Gallie, Walter. B. (2001). "Narrative and Historical Understanding", *The History and Narrative: Reader*. Ed. G. Roberts. London: Routledge. pp. 40-51.
- Gottlieb, Susannah Y. (2003) *Regions of Sorrow, Anxiety and Messianism in Hannah Arendt and W. H. Auden*. Stanford: Stanford University Press.
- Habermas, Jürgen (2003). *The Future of Human Nature*. Cambridge: Polity Press.

- Hardiman, Michael (2023) *The Path to Mass Evil: Hannah Arendt and Totalitarianism Today*. New York: Routledge.
- Kilminster, Richard (2006). "Praxis", *The Blackwell Dictionary of Twentieth-Century Social Thought*. Ed. W. Outhwaite. Cornwall: Blackwell. pp. 519-521.
- Kristeva, Julia (2001). *Hannah Arendt: Life is a Narrative*. Trans. F. Collins. Toronto: University of Toronto Press.
- Lemke, Thomas (2011). *Biopolitics: An Advanced Introduction*. Trans. E. F. Trump. New York: New York University Press.
- Lobkowitz, Nicholas (1978). *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Loidolt, Sophie (2018). *Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*. London: Routledge.
- Melaney, William. D. (2006). "Arendt's Revision of Praxis: On Plurality and Narrative Experience", *Analecta Husserliana: Logos of Phenomenology and Phenomenology of the Logos (Book Three)*. Ed. A-T. Tymieniecka. New Hampshire: Springer, pp. 465-479.
- Mills, Catherine (2008) *The Philosophy of Agamben*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Mills, Catherine (2018). *Biopolitics* New York: Routledge.
- Montalbano, Alessandra. (2023). Hannah Arendt's Embodied Theory in Giorgio Agamben's Biopolitics and Adriana Cavarero's Vulnerability. *Journal of Italian Philosophy*, Vol. 6, pp.134–153.
- Nancy, Jean-Luc (2007). *The Creation of the World or Globalization*. Trans. F. Raffoul & D. Pettigrew. New York: State University of New York.
- Speight, Allen (2011). "Arendt on Narrative Theory and Practice", *College Literature*. Vol. 38. No. 1, pp. 115–130.
- Van Camp, Nathan (2021) "Hannah Arendt and Political Theology. A Postponed Encounter." *Pléyade*. No. 8, pp.19-35.
- Vatter, Miguel (2006). 'Nativity and Biopolitics in Hannah Arendt' *Revista de Ciencia Política*. Vol. 26, No. 2, pp. 137-159.
- Vatter, Miguel (2014). *The Republic of Living: Biopolitics and the Critique of Civil Society*. New York: Fordham University Press.
- Villa, Dana R. (1996). *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political*. Princeton: Princeton Academic Press.

زادگی و درهم‌گسترده‌گی زوئه و بیوس؛ تبیین زیست‌سیاست در اندیشه هانا آرنت

جلال فرزانه دهکردی*

چکیده

زیست‌سیاست منظومه‌ای از راهبردها و تدابیر است که برای تنظیم جمعیت‌های انسانی، شیوه زیست افراد و مدیریت تنانگی آن‌ها انجام می‌گیرد. زیست‌سیاست، درحقیقت، پیکره‌ای از دانش/ قدرت است که با استفاده از سازوکارهای علوم زیستی، در جهت پرورش یا پژمردن زندگی انسان‌ها در جامعه گام برمی‌دارد. این میان‌رشته در مفهوم امروزی آن توسط اندیشمندانی نظیر فوکو، آگامبن و اسپوزیتو مطرح شد. بالاین‌حال، آرنت، پیش‌ازاین مفاهیم بنیادین آن را در اندیشه‌های سیاسی خود، بدون نام بردن از این اصطلاح، طرح‌اندازی کرده بود. او نه تنها با کالبدشکافی ساختارهای حکمرانی تمامیت‌خواه سوییۀ مرگ‌باور زیست‌سیاست را تشریح کرد بلکه با تدوین گونه‌های فعالیت انسانی و بازتعریف مفهوم زادگی، امکان و استعداد انسان در حرکت به سوی زیست‌سیاست زندگی‌باور را نیز سنجید. ازاین‌رو، اخیراً به رویکرد آرنت درباره مفاهیم بنیادین زیست‌سیاست توجه بسیار شده است. به‌همین دلیل، در این مقاله دوسوییۀ مرگ‌باور و زندگی‌باور زیست‌سیاست آرنتی با تمرکز بر سه مفهوم زوئه، بیوس و زادگی و تناظر آن‌ها با سه گونه فعالیت انسان، یعنی «زحمت»، «کار» و «کنش» تبیین می‌گردد. همچنین، دیدگاه‌های منتقدان و نظریه‌پردازان درباره مفهوم زادگی، به‌عنوان هسته مرکزی زیست‌سیاست زندگی‌باور آرنت بررسی می‌شود و رویکرد هستی‌شناختی او نسبت به مفهوم زادگی، به‌خصوص در ارتباط با فلسفه وجودی مارتین هایدگر تشریح می‌شود. درحقیقت، در این مقاله تلاش می‌شود نوصورت‌بندی‌ای از هستی‌شناسی فلسفی آرنت درباره زیست‌سیاست ارائه گردد.

* استادیار زبان و ادبیات انگلیسی، بخش زبان‌های خارجی، مرکز زبان، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران،
j.farzaneh@isu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۷



کلیدواژه‌ها: زیست‌سیاست، زادگی، زحمت، بیوس، کنش، هانا آرنت.

۱. مقدمه

از نظر میشل فوکو، پس از نیمه دوم سده هجدهم میلادی شکلی از فناوری قدرت در غرب ظهور پیدا کرد که نه تنها سازوکارهای انضباطی و سراسری پدیدار از خود را دربرمی‌گرفت، بلکه با استفاده از علوم تجربی به تعریف و سازمان‌دهی انبوه‌های انسانی می‌پرداخت. به باور فوکو این شکل از فناوری قدرت یا همان زیست‌سیاست، به انسان‌ها به‌عنوان انبوهی از «باشنده‌هایی در حال زندگی» یا «گونه‌های زیستی انسانی» می‌نگرد که همواره با فرایندهای زیست‌شناختی‌ای همچون تولد، مرگ، زادوولد و بیماری تعریف می‌شود (Foucault, 2003: 242-243)؛ درواقع، در عرصه زیست‌سیاست به جمعیت انسانی به‌عنوان موضوعی برای شناخت و امری متناظر با قدرت نگریسته می‌شود (Foucault, 2007: 79). دیدگاه‌های زیست‌سیاسی فوکو را جورجو آگامبن با توجه به تمایزی که سیاست‌ورزی غربی همواره میان حیات زیست‌شناختی و حیات سیاسی افراد قائل می‌شده است، صورت‌بندی جدیدی کرد. از نظر آگامبن، ساختار سیاسی حکمرانی در غرب، از ابتدا، این توان را داشته است که به بهانه هدایت گروهی از افراد به زندگی شایسته در دولت‌شهر، جمعیت‌هایی دیگر را در موقعیتی استثنائی قرار داده و شرایط زیستی آن‌ها را تا سطح حیات زیست‌شناختی صرف فروکاهد (Agamben, 1998).

این نوع نگاه به عملکرد سیاست در عصر مدرن را هانا آرنت چند دهه پیش از فوکو و آگامبن، بدون نام بردن از اصطلاح زیست‌سیاست، بررسی و تبارشناسی کرده بود. او نخست در عناصر و خاستگاه‌های توتالیتاریسم چگونگی سازمان‌دهی جمعیت‌ها و تأثیر آن بر شکل‌گیری توده‌های بی‌وطن را تبارشناسی و فرایند انسان‌زدایی از این جمعیت‌ها و کشتار دسته‌جمعی آن‌ها به‌عنوان گونه‌های زیستی را کالبدشکافی کرده بود. سپس آرنت در وضع بشر بدون نقد مستقیم ابزارمداری لیبرالیسم و گسترش طلبی دیوانسالارانه آن با رویکردی هستی‌شناختی بی‌وطنی انسان مدرن و ریشه‌کن شدن او از زیست‌جهان سیاسی خود را تشریح کرد؛ درواقع، دغدغه کلی پروژه سیاسی آرنت بی‌وطنی جمعیت‌های انسانی و ریشه‌کن شدن آن‌ها از زیست‌جهان سیاسی خود است (Villa, 1996: 10-11). در قاموس او، این بی‌وطنی و جهان‌باختگی (wordlessness) منجر به از دست رفتن ساحت تعاملات اجتماعی می‌شود، تاآنجا که رفتارهای پیش‌بینی‌پذیر و منفعلانه جای کنش آزاد و خودانگیخته انسانی را می‌گیرد؛

پدیده‌ای که بازگشت انسان به ساحت زندگی صرفاً زیست‌شناختی را تشدید می‌کند و درنهایت او را تا سطح جنازه‌ای متحرک فرومی‌کاهد (Duarte, 2007: 200).

بیهوده نیست که دیپروز و زیارک، آرنت را یکی از نخستین اندیشمندان در حوزه زیست‌سیاست می‌شمرند و معتقدند او با نظریه‌پردازی درباره‌ی سازوکارهای توتالیترسم و اشاره به زوال فضای عمومی به گستره‌ای برای مهندسی شیوه زندگی جمعیت‌ها، درواقع، مفاهیم بنیادین زیست‌سیاست را صورت‌بندی کرده است (Diprose & Ziarek, 2018: 8-9). باین‌حال، اندیشه‌ورزی‌های زیست‌سیاستی آرنت صرفاً بر توان سیاست‌مدرن در مرگ‌آفرینی کلان برای جمعیت‌های انسانی و نابودی خودانگیختگی آن‌ها متمرکز نشده است. او در وضع بشر با تشریح توان کنشگری انسان و ماهیت ذاتی زادگی تلاش کرد دیدگاه‌های زیست‌سیاستی مرگ‌باور را از بن‌بست خارج کرده و شکلی از زندگی‌باوری را در زیست‌سیاستی انسان نوید دهد؛ ازاین‌رو، افکار آرنت با اندیشه‌های آگامبن که می‌کوشد با صورت‌بندی «حیات برهنه» (bare life) تاریخ سیاست‌ورزی در غرب را رودخانه‌ای در نظر آورد که زیست‌سیاست مرگ‌باور همواره، پنهان و آشکار، در آن جاری بوده، در تضاد است (Agamben, 1998: 120-122).

به این ترتیب، صورت‌بندی نظریه سیاسی آرنت از منظر زیست‌سیاست موضوعی است که نه تنها به درک اندیشه‌های او در حوزه زیست‌سیاست مرگ‌باور یاری می‌رساند، بلکه تشریح نظریه‌های او درباره زیست‌سیاست زندگی‌باور برای مطالعه امکان‌های رهایی از زیست‌سیاست مرگ‌باور دوران مدرن که در آشویتس و گولاگ‌ها بروز یافت، کارآمد هستند؛ ازاین‌رو، در این مقاله پس از تبیین دو گونه زیست‌سیاست مرگ‌باور و زندگی‌باور، رویکرد آرنت نسبت به دو زیرشاخه این میان‌رشته بررسی و صورت‌بندی می‌شود. برای شرح رویکرد او نیز ابتدا سه مفهوم زوئه (zoē)، بیوس (bios) و زادگی (natality) و ارتباط هستی‌شناختی آن‌ها با یکدیگر تشریح می‌شود^۱ و سپس تناظر آن‌ها با شکل‌های فعالیت در زندگی انسان‌ها تبیین می‌گردد.

۲. پیشینه پژوهش

به دلیل وجود مفاهیم بنیادی زیست‌سیاست در اندیشه آرنت، چندی از اندیشمندان علوم انسانی رویکرد او به این میان‌رشته را واکاوی نموده‌اند. در این میان، بلنکو با بررسی هم‌پوشانی اندیشه‌های آرنت با نظریه‌های زیست‌سیاستی فوکو به رد نظریه کلیت‌گرایی جورجو آگامبن درباره زیست‌سیاست می‌پردازد. او معتقد است با مطالعه این همپوشانی‌ها مشخص می‌شود که

آگامبن تاریخ‌مندی حیات زیست‌سیاسی انسان را در تاریخ غرب انکار می‌کند و در نتیجه جنبه ایجابی زیست‌سیاست را نادیده می‌انگارد (Blencowe, 2010; 2012: 104-125). در مقاله حاضر، با تشریح دو مفهوم زوئه و بیوس و ارتباط آن‌ها با معنای زادگی در اندیشه آرنست زیست‌سیاست زندگی‌باور نیز که در نظریه آگامبن نادیده انگاشته می‌شود، تشریح می‌شود. براون پژوهنده دیگری است که تقلیل زیست اجتماعی انسان‌ها به حیات زیست‌شناختی در اندیشه آرنست را با مراحل هنجارمند کردن سوژه فوکویی در ساختار زیست‌سیاست مدرن مشابه می‌داند (Braun, 2007; 2021: 121-140). در بررسی مفاهیم زیست‌سیاسی اندیشه فوکو و آرنست مطالعه فرایندهای سازمان‌دهی جمعیت‌ها و تعریف آن‌ها در چارچوب‌های پیش‌ساخته دانش/قدرت موضوعی کلیدی است؛ اما پیش‌زمینه این بررسی مطالعه گونه‌های زندگی وقف عمل، یعنی «زحمت»، «کار» و «کنش»، در اندیشه آرنست و نسبت آن‌ها با سه مفهوم «زوئه»، «بیوس» و «زادگی» است. این موضوع نیز در مقاله حاضر تشریح می‌شود.

میان این پژوهشگران، واتر به‌ویژه بر مفهوم زادگی و نسبت آن با زیست‌سیاست تمرکز می‌کند. از نظر او، توضیح مفهوم زادگی با رویکرد اگزیستانسیالیستی هایدگر به کژفهمی می‌انجامد و این مفهوم را باید در چارچوب گفتمانی زیست‌سیاست تشریح کرد (Vatter, 2006; 129-155). در مقاله حاضر، با تعریف نسبت وجودی زوئه و بیوس با زادگی، هم‌پوشانی و ناهم‌پوشانی اندیشه آرنست و هایدگر مشخص می‌شود؛ در نتیجه، مفهوم زیست‌سیاسی زادگی نیز بدون نادیده انگاشتن اگزیستانسیالیسم هایدگری تبیین می‌گردد. از سوی دیگر، میلز در کتاب *زیست‌سیاست* خود دیدگاه‌های واتر درباره توان زیست‌شناختی زادگی برای رهایی انسان از توتالیتاریسم را متقاعدکننده نمی‌داند. در این کتاب، میلز با وجود توضیح بنیادهای زیست‌سیاسی تفکر آرنست، از تحلیل دقیق ارتباط زوئه و بیوس با دیگر مفاهیم آرنستی خودداری کرده است (Mills, 2018: 58-80). در این مقاله، با تشریح دقیق‌تر تناظر مفاهیمی نظیر زوئه و بیوس با زادگی، روایت‌گری، گفتار و فعالیت‌های سه‌گانه بشر در اندیشه آرنست (نمودار یک) راه برای بحث درباره ایراد میلز^۲ گشوده می‌شود.

۳. زیست‌سیاست: یک چارچوب نظری

۱.۳ تعریف کلی زیست‌سیاست

زیست‌سیاست به عنوان یک میان‌رشته پیرامون دوگانه طبیعت/جامعه شکل می‌گیرد. این دوگانه البته بر تضاد این دو مفهوم دلالت نمی‌کند، بلکه بر درهم‌کنش این دو استوار است. ژان لوک نانسی زیست‌سیاست را نظامی سیاسی می‌داند که با لحاظ کردن تدابیر دانش زیست‌شناسی شکل می‌گیرد و توان خود را به اداره زندگی افراد، مراقبت یا نظارت و سلطه بر آن اختصاص می‌دهد؛ درواقع، زیست‌سیاست آن شکلی از سیاست نیست که در کنار دیگر مشغله‌های خود به زندگی افراد پردازد، بلکه گونه‌ای از سیاست است که حیات زیست‌شناختی و زیست اجتماعی افراد چنان در ضمیر آن نهاده شده است که حتی خود زیست‌سیاست نیز از این درهم‌تنیدگی شکل می‌گیرد؛ ازاین‌منظر، زیست‌سیاست، شکلی از سیاست است که در آن، ساحت سیاست و ساحت زندگی درهم گسترده و از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند (Nancy, 2007: 93)؛ باین‌تعبیر، در گستره زیست‌سیاست، زندگی سیاست را متعین می‌کند و سیاست نیز زندگی را.

با ملاحظه این درهم‌گسترگی، زیست‌سیاست را می‌توان منظومه‌ای از راهبردها دانست که بر نقطه پیوند میان علوم انسانی و علوم طبیعی شکل می‌گیرد؛ هدف از اجرای راهبردهای آن نیز سامان دادن به رفتار جمعیت‌ها بر اساس هدایت زادوولد انسان‌ها، مدیریت تنانگی آن‌ها و شیوه زیست اجتماعی درآمیخته با حیات زیست‌شناختی‌شان است. ازاین‌منظر، زیست‌سیاست با استقرار هم‌پوشانی‌های زندگی اجتماعی و زیست‌شناختی در مرکز تفردهای سیاسی، گسستی نو در رویه‌های حکمرانی ایجاد می‌کند (Lemke, 2011: 33)؛ درواقع، در گستره زیست‌سیاست امر سیاسی با امر زیست‌شناختی برخورد می‌کند و این شکل از «درهم‌تنیدگی دانش و قدرت» (power/knowledge) باعث می‌شود که زندگی در دستان مداخله‌گر زیست‌سیاست قرار گیرد (Foucault, 1978: 142)؛ ازاین‌رو، زیست‌سیاست آن شکل از سازوکار اعمال قدرت است که به انبوه پیکرهای انسانی از منظر فرایندهای کلی نگر زیستی می‌نگرد (Foucault, 2003: 249).

به این ترتیب، فوکو یادآوری می‌کند که با ظهور گام‌به‌گام زیست‌سیاست، فناوری‌های قدرت بر فرایندهای زیستی انسان‌ها متمرکز شد. این فناوری‌ها نه تنها مدیریت زیست‌شناختی پیکرهای انسانی بلکه سازمان‌دهی جمعیتی آن‌ها درون پیکره‌های اجتماعی نظارت‌پذیر را نیز همراه داشت. درواقع، زیست‌سیاست با کاربرد تدابیر علم زیست‌شناسی، پزشکی و پیراپزشکی می‌تواند به تکثیر، تصحیح و بهینه‌سازی زندگی افراد و جوامع یاری رساند یا در سوبیه دیگر

خود، ابزار زوال و حتی عدم شکل‌گیری آن‌ها را فراهم آورد. ازاین‌رو، سازوکارهای زیست‌سیاسی می‌توانند عملکردی دوگانه داشته باشند: آن‌ها می‌توانند به شکوفا کردن زندگی و پروردن آن پردازند یا برعکس، برای پژمردن شکل‌های گوناگون زندگی تلاش کنند (Foucault, 2003: 242-243). براین اساس، پیوند زندگی با زیست‌قدرت (شبکه‌ای از تدابیر و سازوکارهای زیست‌سیاسی اعمال قدرت) می‌تواند به دو شکل سلبی و ایجابی باشد.

با توجه به این دوگانگی، روبرتو اسپازیتو معتقد است افزون بر «زیست‌سیاست مرگ‌باور» که برای مثال، در نظام‌های تمامیت‌خواه استالین و هیتلر بروز یافت، گونه‌ای از زیست‌سیاست نیز وجود دارد که برخاسته از خود زندگی است و هدفش محافظت و مصون‌سازی (immunization) آن است؛ «سیاستی که امکان و ابزاری نیست مگر برای زنده نگه‌داشتن خود زندگی» (Esposito, 2008: 11 & 46). براین مبنای زیست‌سیاست را می‌توان به «زیست‌سیاست زندگی‌گریز» (life-affirming biopolitics) و «زیست‌سیاست زندگی‌پذیر» (life-denying biopolitics) تقسیم کرد (Vatter, 2006: 145).

۲.۳ زیست‌سیاست، زوئه و بیوس

جورجو آگامبن برای تبیین مبانی زیست‌سیاست مرگ‌باور در تاریخ غرب یادآوری می‌کند که یونانیان باستان صرفاً یک واژه برای مفهوم زندگی نداشته‌اند، بلکه از دو واژه متفاوت زوئه و بیوس برای بیان آن بهره می‌بردند. براین اساس، زوئه بر واقعیت ساده زیستن که میان همه موجودات مشترک است، دلالت می‌کند و بیوس بیانگر سبک‌وسایقی از زندگی است که به یک فرد یا گروه اجتماعی تعلق دارد. آگامبن، در میان فیلسوفان یونان، به‌خصوص به اندیشه‌های ارسطو درباره مفهوم زندگی و ارتباط آن با دولت‌شهر (polis) متمرکز می‌شود. او معتقد است درحالی‌که از نظر ارسطو، بیوس ارتباطی تنگاتنگ با سیاست و زیستن در دولت‌شهر دارد، زوئه از گستره دولت‌شهر بیرون رانده شده و به‌ناگزیر در قلمرو زندگی خصوصی افراد محصور می‌شود (Agamben, 1998: 1-2).

درهرحال، این دوگانگی آگامبن را درباره دیدگاه ارسطو بپذیریم یا نه، ارسطو نسبت میان انسان و دولت‌شهر را بر این باور بنا می‌نهد که انسان حیوانی طبیعتاً سیاسی است و برای زیستن در دولت‌شهر ساخته شده است؛ بنابراین، مردمان نه‌تنها برای بقا و رفع نیازمندی‌های روزمره خود، بلکه برای به‌زیستن (well-being) نیز کنار یکدیگر جمع می‌شوند. ازاین‌رو، انسان‌ها حتی اگر بی‌نیاز از هم باشند، باز تمایل به همزیستی دارند. او در آغاز سیاست متذکر

می‌شود: «اگر پیدایش دولت‌شهر برای زیستن به‌منظور بقا است، وجود آن برای به‌زیستن است.»^۳ (Aristotle, 2017: 3 & 76).

دوگانه ارسطویی زوئه/ بیوس زمانی آشکارتر می‌شود که او در/خلاق نیکوماخوس زندگی آدمی را به دو شکل زندگی مشترک با گیاهان و جانوران، زوئه، و زندگی به‌عنوان فعالیت آن قسمت از روح که بهره‌ور از عقل (*logos*)، بیوس، است، معرفی می‌کند (ارسطو، ۱۳۹۰: ۳۱-۳۰). او اینجا نیز وظیفه آدمی را زیستن صرف، مانند زندگی گیاهان و جانداران، نمی‌داند؛ بلکه معتقد است آدمی با گذر از تغذیه و رشد زیست‌شناختی، باید به آن شکلی از نیکبختی دست یابد، که نامش «خودبسندگی» (*autarchy*) است (Aristotle, 1984: 8). باین حال، خودبسندگی در مورد

من بریده از همه پیوندها و شخصی که به‌تنهایی و برای خود زندگی می‌کند، صدق نمی‌کند؛ بلکه آن شکل از نیکبختی است که از زندگی میان دیگران به دست می‌آید. به‌این ترتیب، ارسطو در/خلاق نیکوماخوس آدمی را موجودی می‌داند که «بر حسب طبیعتش در جامعه زندگی می‌کند» (ارسطو، ۱۳۹۰: ۲۸).

براین اساس، کنش اجتماعی مبتنی بر عقلانیت انسان که در واقع عملکرد او به عنوان موجودی سیاسی است، سرانجام به خودبسندگی و نیکبختیش می‌انجامد. از این رو، در قاموس ارسطو، «پیوند سازنده میان خودبسندگی، نیکبختی و سیاست‌ورزی» مقصود زندگی انسان‌ها است (Agamben, 2014: 199).

۴. آرنت و اندیشه زیست‌سیاست

۱.۴ آرنت، زوئه و بیوس

آرنت هستی‌شناسی خود را از مفهوم زندگی با صورت‌بندی همان دو سرنمونه یونانی «زوئه» و «بیوس»، آغاز می‌کند. از نظر او زوئه حرکت طبیعی زندگی تمام موجودات، از جمله انسان‌ها، از تولد تا مرگ است؛ حرکتی که پس از تولد به شکل دایره‌وار اتفاق می‌افتد و همانند گذر فصل‌ها، چرخه‌ای را در برمی‌گیرد که از بهار زندگی تا زمستان مرگ ادامه دارد. طبیعی است که زندگی انسان، در شکل حیات زیست‌شناختی او، با دیگر جانداران مشترک است و با تولد دیگر انسان‌ها نیز این چرخه‌ها همواره ادامه می‌یابد. از این رو، زوئه اگرچه بر همارگی هستی انسان در جهان طبیعی دلالت می‌کند، بر میرندگی استوار است: «انسان‌ها میرنده‌اند، میرندگان

که [همواره] وجود دارند» (Arendt, 1961: 42). باین‌حال، انسان‌ها تنها میرندگانی هستند که از میرندگی خود آگاه‌اند؛ به‌همین‌دلیل، بیوس آن‌شکل از حیات است که انسان از زندگی میرنده خود درک می‌کند. به‌دیگرسخن، بیوس حاصل شناخت انسان از داستان زندگی خود از تولد تا مرگ است. آرنت معتقد است زندگی انسان‌ها با این حقیقت درآمیخته است که بیوس، یا همان داستان منحصربه‌فرد زندگی هر انسان بر بستر زندگی زیست‌شناختی او یا همان زوئه شکل می‌گیرد (Arendt, 1961: 42).

درواقع، انسان‌ها علاوه بر مرگ‌آگاه بودن، روایتگر نیز هستند و همین توانمندی به آن‌ها اجازه می‌دهد چرخه زیستی تولد تا مرگ خود و دیگران را واگویه کنند. درواقع، انسان‌ها برخلاف دیگر موجودات چرخه زیستی خام و بی‌تاریخ طبیعت خود را به پیرنگ خاطره‌نگاری و روایتگری درمی‌آورند؛ چنان‌که از نظر هگل طبیعت تاریخ ندارد و تاریخ یعنی تاریخ انسان اندیشمند (احمدی، ۱۳۸۶: ۸۲). به‌وسیله همین روایتگری، چرخه تولد تا مرگ انسان‌ها تبدیل به زندگی اجتماعی و درحقیقت، انسان تاریخ‌مند می‌شود. این زندگی اجتماعی از نظر آرنت همان بیوس است. اگر زوئه به دلیل ماهیت زیست‌شناختی‌اش شکلی دایره‌وار دارد، بیوس انسان داستان‌واره‌ای است که از میان چرخه‌های تکراری زوئه او در مسیری مستقیم و خطی می‌گذرد و روایت‌شدنی است. بیهوده نیست که از نظر آرنت، سیر خطی بیوس با چرخه تکراری زوئه برخورد و با آن تراحم می‌یابد.

درواقع، ویژگی روایت‌پذیری بیوس آن را به‌عنوان یک زندگی مشخصاً انسانی از زوئه متمایز می‌کند. چنان‌که کریستوا نیز معتقد است از منظر آرنت ساحت بیوس و ساحت روایت یکسان هستند؛ گستره‌ای که زندگی سیاسی و کنش آدمی در آن اتفاق می‌افتد و برای دیگران واگویه می‌شود (Kristeva, 2001: 27). به‌این‌ترتیب، اگر زوئه برای همه موجودات یکسان است، بیوس برای هر فرد و جامعه بشری متفاوت و متضمن تکثر آن‌هاست؛ چراکه هر فرد روایتی منحصربه‌فرد از زیست اجتماعی خود دارد.

۲.۴ آرنت و زیست‌سیاست مرگ‌باور

ازمنظرکلی، نظریه‌پردازی آرنت در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی را می‌توان یک طرح پژوهشی پردامنه در حوزه زیست‌سیاست دانست. درواقع، اگر زیست‌سیاست را در وهله نخست، سیاستی مبتنی بر روندهای غیرفردی و کلی‌نگر بدانیم که جمعیت‌ها و گونه‌های انسانی را بر مبنای قوانین طبیعی سازمان‌دهی می‌کند، آنگاه اندیشه آرنت درباره فرایند سلطه قدرت بر

پیکرها و زیست اجتماعی افراد، اصالتاً ماهیتی زیست‌سیاسی می‌یابد (Blencowe, 2010: 121). آرنست سلطه بر پیکرهای انسانی و جمعیت‌ها را با تحلیل دو شکل از شبه‌علم که در جریان حکمرانی بولشویسم در شوروی سابق و سوسیال-ناسیونالیسم آلمان نازی شکل گرفته بودند، ریشه‌یابی می‌کند. از نظر آرنست دو سنت اندیشگی ماتریالیسم تاریخی مارکس و تکامل طبیعی داروین، به ترتیب در تفکر بولشویک‌ها و نازی‌ها، عمق تحلیلی خود را از دست دادند و با ساده‌سازی تبدیل به گزاره‌هایی میان‌تهی و ایدئولوژیک شدند؛ تا حدی که به نسخه‌هایی شبه‌علمی استحاله یافتند. مقصود از برآمدن این شبه‌علم‌ها نیز ارائه توضیحی جامع از گذشته، دانشی خدشه‌ناپذیر از حال و پیش‌گویی موقتی از آینده بود؛ از این رو، این شبه‌علم‌ها، به‌زعم خود، بصیرتی قطعی درباره کلیت تاریخ ارائه و مسیری قطعی برای آن مشخص می‌کردند (Canovan, 2000: 27-28).

پس اگر قرار است بر اساس نظریه داروین گزینشی خودبه‌خودی صورت گیرد و گونه‌های ضعیف‌تر در جریان تکامل حذف شوند یا مطابق نظریه ماتریالیسم تاریخی مارکس، بورژوازی به‌عنوان طبقه‌ای روبه‌زوال درنهایت از بین برود، چه‌بهره که خود نظام سیاسی حاکم این روند ناگزیر را سرعت بخشد و به این حرکت گریزناپذیر تاریخ، یاری رساند. آرنست، حتی دیدگاه‌های مارکس درباره حرکت اجتناب‌ناپذیر تاریخ، مبتنی بر حذف طبقات ناکارآمد، را با رهیافت طبیعت‌باورانه داروین درباره تکامل طبیعی و بقای اصلح، دارای ماهیت زیست‌سیاسی مشابه می‌داند. او معتقد است این دیدگاه داروین که طبیعت علاوه بر حرکت چرخه‌ای خود دارای حرکتی خطی در زمان نیز است، به این معناست «که گویی طبیعت به گستره تاریخ گام گذاشته و حیات طبیعی را باید مقوله‌ای تاریخی دانست» (Arendt, 1973: 463)؛ به این ترتیب، همان‌طور که طبیعت با نظریه داروین به عرصه تاریخ وارد می‌شود، تاریخ نیز با نظریه مارکس به گستره طبیعت وارد می‌شود. در نتیجه، «حرکت تاریخ و حرکت طبیعت، هر دو یکسان است» (Arendt, 1973: 463)؛ از این رو، دو شبه‌علم بولشویسم و نازیسم اثرگذاری انسان بر تاریخ و طبیعت خویش را بی‌معنا می‌دانند و آنچه در این میان ذبح می‌شود، عاملیت انسان است. بر این اساس، حتی اگر عاملیتی از سوی افراد برخلاف نسخه‌های ساده‌شده ایدئولوژیک این شبه‌علم‌ها انجام گیرد، شکلی از انحراف است و باید بی‌درنگ از مسیر طبیعی تاریخ و طبیعت برداشته شود. این همه به این منظور است که سرانجام «نوعی بشریت چونان ققنوس از دل این خاکستر برخیزد»^۴ (آرنست، ۱۴۰۰: ۳۳۷)؛

درواقع، در گستره زیست‌سیاست مرگ‌باور جلاد و قربانی فقط کارگزار تاریخ‌اند؛ یکی با مرگ خویش و دیگری با کشتن او. از این‌رو، هدف اصلی زیست‌سیاست مرگ‌باور این است که «کاری کند تا قوای طبیعت یا تاریخ بتوانند با لگدمال کردن انسان‌ها آزادانه به‌پیش تازند، بی‌آنکه هرگونه عمل خودانگیخته انسانی از ترک‌تازی آن‌ها جلوگیری کند» (آرنت، ۱۳۸۸: ۳۱۱). درواقع، این شکل از زیست‌سیاست می‌کوشد انسان‌ها را چنان بی‌تحرك کند که حرکت خودانگیخته‌شان سد راه فرایندهای تاریخی نباشد. درحقیقت، زیست‌سیاست مرگ‌باور از این تناقض رنج می‌برد که روح و جسم بشریت را به خاطر زادن بشریتی جدید، می‌میراند. از این لحاظ، هر انسان تکیه، آنجا که ممکن است به خاطر انحراف و به شکلی ناخواسته مانعی بر مسیر تاریخ یا طبیعت باشد، باید قربانی خود بشریت شود (آرنت، ۱۴۰۰: ۳۴۱).

سازوکار زیست‌سیاسی این روش، زمانی آشکار می‌شود که ببینیم چگونه هم زوئه، در معنی حرکت چرخشی زیست طبیعی و هم بیوس به‌عنوان ظهور عاملیت انسان در ساختن شرایط اجتماعی و تاریخی خود کاملاً مورد یورش قرار می‌گیرد؛ تا آنجا که حتی تفاوت میان این دو کاملاً بی‌ربط و بی‌معنا می‌شود. ساختارهای زیست‌سیاست مرگ‌باور، با خارج کردن انسان از چرخه زیست طبیعی، زوئه او را نابود می‌کند و به این ترتیب او را حتی از ماهیت زیست‌شناختی‌اش نیز فرومی‌کاهد؛ همان شکلی از حیات که آگامبن آن را «حیات برهنه» می‌نامد؛ درواقع، زیست‌سیاست مرگ‌باور افراد و طبقات محکوم به زوال را درون همان چرخه زیست‌شناختی تولد تا مرگ از عاملیت خود تهی می‌کند و این کار را نیز با نابود کردن خودانگیختگی انجام می‌دهد. بر این اساس، چرخه زیست‌شناختی آن‌ها که در شکل عادی از تولد تا پیری، از شکوفایی تا پژمردگی، طی می‌شود در جریان خطی حیات برهنه قرار می‌گیرد و موجودی کمتر از سطح نخستین زیست جانوری تولید می‌شود؛ پدیده‌ای که به‌طور هم‌زمان تولد و مرگ در او رنگ باخته است. این موجودات بدون هیچ نشانی از قوای زیست‌شناختی به مردگانی متحرک تبدیل می‌شوند که حیات زیست‌شناختی‌شان از چرخه طبیعی زوئه خارج و به جریانی خطی تبدیل شده است. همچنین، اگر قرار است بیوس یا همان حیات اجتماعی گروه‌های خاصی نظیر سرمایه‌داران خرد، یهودیان، رنگین‌پوستان و کولی‌ها توسط همین حرکت خودبه‌خودی نابود شود، پس چه‌بهره که این فرایند توسط خود زیست‌سیاست انجام پذیرد.

درواقع، زیست‌سیاست با اعمال سازوکارهای خود در چرخه طبیعت دست می‌برد و آن را در خدمت تاریخ قرار می‌دهد؛ تاریخی که خودش پیش‌از این بر اساس نسخه‌ای ایدئولوژیک به گستره طبیعت درآمده است. در این شکل از زیست‌سیاست مرز میان بیوس (تاریخ و فرهنگ)

زادگی و درهم گسترده‌گی زوئه و بیوس؛ ... (جلال فرزانه دهکردی) ۱۰۳

و زوئه (طبیعت) کاملاً مخدوش می‌شود؛ گویی «هر دوی آن‌ها توسط قوانینی عینی و حتمی هدایت می‌شوند و به شکلی خطی در مسیری قطعی حرکت می‌کنند» (Diprose & Ziarek, 2018: 157-158). درست به همین دلیل، آرنت به زیست‌سیاست مرگ‌باور از منظر آشویتس نگاه می‌کند. او این مجموعه اردوگاهی را همان آزمایشگاه تاریخ و طبیعت نازی‌ها می‌بیند که به دست انسان‌ها ساخته شده و ماکت کوچک و کاربردی آن است. اردوگاه‌ها، گولاگ باشند یا آشویتس، آزمایشگاه‌هایی برای آزمودن خطاناپذیری شبه‌علم‌های ذکر شده‌اند. از نظر آرنت، این آزمایشگاه‌ها تلاش می‌کنند دگرگونی‌های پیش‌بینی‌ناپذیر سرشت بشر را که منجر به بروز خودانگیختگی و عاملیت در انسان‌ها می‌شود، سنجش و مهار کنند. با این روش، تبیین تاریخی رویدادهای گذشته، شرح وضعیت حال و پیش‌بینی‌پذیری مسیر قطعی آینده که با شبه‌علم‌هایی زیست‌سیاستی تنظیم شده است، قطعیت می‌یابد (Arendt, 1973: 458).

از این رو، این شکل از زیست‌سیاست تنها زمانی به خواسته خود می‌رسد که تک‌تک انسان‌ها به آن گونه زیست‌سیاستی تبدیل شوند که «در برابر کنش‌های معین واکنش‌هایی از پیش تعیین شده و ثابت بروز دهند» (Arendt, 1973: 437). این گونه زیست‌شناختی جدید حتی دیگر مشمول زوئه نیز نمی‌شود؛ چراکه نیروهای پنهان شده در زوئه او نیز ریشه‌کن شده‌اند. چنین موجودی خودانگیختگی زیستی برای هر کنش نو را از دست داده و به «عروسکی خیمه‌شب‌بازی» تبدیل می‌شود که مانند «سگ پاولف» رفتار می‌کند. این زیست‌واره‌های لرزان چنان مانند نقش‌هایی زنده به‌سوی کشتارگاه گام برمی‌دارند که «بیننده ناآشنا از خود می‌پرسد آن‌ها چه قدرت شگرفی در سروران خود دیده‌اند که این چنین ناچیز گشته‌اند؟» (Arendt, 1973: 455). از منظر زیست‌سیاستی، پاسخ ساده و مشخص است: هدف زیست‌سیاست مرگ‌باور تغییر اوضاع اجتماعی یا تحول انقلابی نیست؛ هدف نهایی آن صرفاً استحاله «سرشت خود بشریت» است (Arendt, 1973: 458). به دیگر سخن، این شکل از زیست‌سیاست، زوئه را مسخ و بیوس را متلاشی می‌کند.

۳.۴ آرنت و زیست‌سیاست زندگی‌باور

۱.۳.۴ آرنت، زادگی و زندگی کنشگرانه

آرنت در وضع بشر سه فعالیت بنیادین «زحمت»، «کار» و «کنش» را برای «زندگی کنشگرانه» (*vita activa*) انسان‌ها در نظر می‌گیرد. این دسته‌بندی صرفاً تعمیم جامعه‌شناختی گونه‌های فعالیت انسانی نیست، بلکه از رویکردی هستی‌شناختی برخوردار است. با این مقوله‌بندی،

آرنت می‌خواهد معنای وجودی انسان را نه تنها با توجه به حضور او در میان دیگر انسان‌ها، بلکه با توجه به قراگرفتگی‌اش در جهان هستی مشخص کند (Dietz, 1991: 234). از نظر آرنت، زحمت ابتدایی‌ترین شکل فعالیت انسانی است. فعالیتی که پیرامون وجود زیست‌شناختی انسان جریان دارد. زحمت، در مجموع، بر فرایندهای زیست‌شناختی پیکر انسان نظیر سوخت‌وساز، زادوولد و برآوردن نیازهای اولیه‌ای نظیر خوراک و پوشاک مرتبط است (Dietz, 2000: 96). آرنت معتقد است «زحمت از آن‌رو وجود دارد که به‌فوریت شدید زنده ماندن و بقا وابسته است» (Arendt, 1958: 87).

به این ترتیب، آرنت زحمت را با روند زیست‌شناختی بدن انسان متناظر می‌داند. این تناظر از آن جهت وجود دارد که بدن برای رشد، سوخت‌وساز و تولیدمثل نیازمندی‌هایی حیاتی دارد و این حوائج دائماً با انجام زحمت رفع و رجوع می‌شوند. آدمی با انجام زحمتی فراوان و دائم، به مراقبت از خود در جریان چرخه زیستی‌اش می‌پردازد. در واقع، زحمت در خدمت حیات زیست‌شناختی انسان از تولد تا مرگ است. به این ترتیب، زحمت همیشه در چرخه زیست‌شناختی حیات انسان مستحیل می‌شود. آرنت می‌نویسد: «زحمت همواره بر دایره‌ای یکسان حرکت می‌کند که روند زیستی موجود زنده آن را مقرر کرده است و پایان رنج و مشقت آن تنها با مرگ این موجود زنده فرامی‌رسد»؛ (آرنت، ۱۳۹۰: ۱۶۱)^۵. از این‌رو، زحمت را باید متناظر با زوئه دانست؛ چراکه صرفاً با روند رشد و پرمردن جهان طبیعت هم‌سان و هم‌سوست. بنابراین، زحمت دارای شأن و منزلت کافی برای آنکه بتواند مقوم بیوس، یا به گفته او «شیوه اصیل و خودمختار زندگی بشری» باشد، نیست (Arendt, 1958: 13).

آرنت، در گام بعدی، کار را فعالیتی معرفی می‌کند که برخلاف زحمت به تولید پدیده‌هایی این‌جهانی می‌انجامد. فرایند ساختن پدیده‌ها، درحالی‌که آغاز قطعی و پایان پیش‌بینی‌پذیر آن در اختیار خود انسان است، بر فعالیت کار حکم می‌راند؛ در واقع، انسان سازنده به جهان همچون ابژه‌ای سلطه‌پذیر می‌نگرد و سلطه خود را بر طبیعت می‌افزاید. این تمایل انسان به شیء‌پنداری (objectification) پدیده‌های این‌جهانی در نهایت می‌تواند به ابزاری کردن جهان انسان‌ها بینجامد. در این شرایط، سودمندی ساختن و تولید چیزها هدف غایی زندگی و جهان انسان‌ها می‌شود و شکلی از بی‌معنایی که نتیجه خرد ابزاری انسان سازنده است، بر زندگی سلطه می‌یابد (Arendt, 1958: 157). این شکل از بی‌معنایی ظرفیت آن را دارد که به‌آسانی انسان سازنده را در چرخه‌ای تکراری تولید و مصرف گرفتار و در همان حرکت دایره‌وار و تکراری زوئه غرق کند (Duarte, 2007: 193-194).

زادگی و درهم گسترده‌گی زوئه و بیوس؛ ... (جلال فرزانه دهکردی) ۱۰۵

از نظر آرنت، کنش به عنوان گونه سوم فعالیت انسانی بر توانمندی‌های روانی و انگیزتاری انسان دلالت می‌کند. درواقع، آدمی از ظرفیت‌هایی فراتر از زحمت و کار برخوردار است. انسان‌ها می‌توانند با سخن و کردار از چرخه تکراری زحمت و خرد ایزاری کار، در یک کلام زوئه خود، فراتر روند و به گستره بیوس وارد شوند. ازاین لحاظ، آرنت کنش آدمی را با پراکسیس ارسطویی هم معنا می‌داند (Arendt, 1958: 97). او با تعبیر کنش به عنوان پراکسیس آن را از دیگر فعالیت‌های ارسطویی جدا می‌کند. ارسطو فعالیت انسان‌ها را به سه دسته تئوریا (نظورری)، پویسیس (فعالیت تولیدکننده به منظور دسترسی به یک غایت مشخص) و پراکسیس (به معنای فعالیتی که برای خودش انجام می‌گیرد و غایتی جز خود ندارد) تقسیم کرد. در اندیشه او پراکسیس فعالیتی است که غایتش در خودش خلاصه می‌شود (Kilminster, 2006: 519).

دراین معنا، پراکسیس تلاشی است که در جریان اجرای بهینه یک فرایند (*eupraxia*) انجام می‌گیرد؛ درواقع، پراکسیس بر شیوه‌ها و فعالیت‌هایی دلالت می‌کند که برای زندگی سیاسی انسان و اخلاق اجتماعی‌اش بایسته‌اند. این شیوه‌ها و فعالیت‌ها اگرچه متضمن خردورزی و دانش عملی است، از نظورری صرف نیز متفاوت است؛ چراکه غایتشان فقط دانش و خرد نیست. غایت و ماهیت آن‌ها خود پراکسیس است که در فرایند انجام برای تحقق لحظه به لحظه بیوس پیوسته تکمیل می‌شود. درواقع، ارسطو در *اخلاق نیکوماخوس*، برای انسان سه نمونه اصلی زندگی را در نظر می‌آورد: «زندگی توأم با لذت»، «زندگی سیاسی» و «زندگی وقف نظر». دراین میان، زندگی توأم با لذت زندگی مانند جانوران و سیرت بندگان است (ارسطو، ۱۳۹۰: ۲۰)؛ شکلی از زندگی که می‌تواند متناظر با زوئه باشد. برعکس، زندگی سیاسی ارسطویی مبتنی بر انجام پراکسیس در میان مردم و برای خیر اجتماعی است (Agamben, 2014: 21). به همین دلیل، پراکسیس را می‌توان کنش سیاسی-اجتماعی انسان در دولت شهر و لازمه بهزیستی او دانست (Lobkowitz, 1978: xiv). از چشم انداز پدیدارشناختی، پراکسیس آرنتی پدیده‌ای بین فردی و دربرگیرنده پیوند منسجم میان انسان‌ها و ارتباط پیوسته آن‌ها با یکدیگر است (Loidolt, 2018: 198)؛ درواقع، از طریق کنش یا پراکسیس انسان‌ها با کلام و کردارشان کیستی تکیه خود را آشکار می‌کنند (Fry, 2014: 31).

ازاین منظر، عقیده آرنت درباره تکنیکی افراد در میان جمع با دیدگاه هایدگر متفاوت است؛ درواقع، اگرچه از نظر هایدگر هستی انسان در شبکه ارتباطات اجتماعی معنا می‌گیرد، اما او، درنهایت، معتقد است برای یافتن خود اصیل (*authentic self*) آدمی باید از دیگران بگسلد

(احمدی، ۱۳۸۱: ۳۲۹)؛ براین اساس، از نظر آرنت، مشخصه بنیادین خود آرمانی هایدگر خودمداری (egoism) او در گسستن از همگنان است (Arendt, 1946: 50). ازاین‌رو، آرنت، متفاوت از هایدگر، بر این باور است که آدمی از طریق کردار و گفتارش و در فرایند پراکسیس، خود را به دیگران می‌نماید (Melaney, 2006: 472)؛ ازاین‌منظر، بیوس انسان است که او را معنا می‌کند، نه گسستنش از دیگران.

باین‌حال، چنان‌که پیش‌ازاین درباره هستی‌شناسی بیوس نزد آرنت توضیح داده شد، تناظر پراکسیس (کنش) با بیوس، به‌ناگزیر، بر تناظر بیوس با توان روایتگری انسان نیز دلالت می‌کند. آرنت در وضع بشر معتقد است ویژگی بارز زندگی ما انسان‌ها این است که پدیدار و ناپدید شدنمان منجر به رویدادهایی در جهانمان می‌شود؛ درواقع، این شکل از حیات همواره آکنده از رویدادهایی است که قابلیت آن را دارد که روایت شوند و زندگی‌نامه‌ای پدید آورند. از نظر آرنت، درست به همین دلیل بود که ارسطو بیوس روایی را از زوئه مسکوت متمایز می‌کرد و آن را متناظر با پراکسیس می‌دانست (Arendt, 1958: 97).

به‌دیگرسخن، آدمی موجودی مرگ‌آگاه است. او می‌داند که زندگی‌اش به‌ناگزیر آغاز و انجامی دارد و همین زمان‌آگاهی اوست که کنش‌هایش را معنا می‌بخشد. باین‌حال، انسان موجودی سخنگو نیز است. او کنش‌های خود را که آغاز و انجامی دارند، به زبان می‌آورد و همیشه روایتی از آن‌ها بازگو می‌کند. چنان‌که در تعریف کلی روایت تاریخی و ارتباط آن با کنش انسانی می‌توان گفت:

روایت تسلسلی از کنش‌ها و تجربه‌های گروهی از انسان‌هاست. این مردمان در موقعیت انسانی مشخصی پدیدار می‌شوند و آن‌گونه بازنمایانده می‌شوند که یا آن موقعیت را تغییر می‌دهند یا به تغییراتی که بر این موقعیت تأثیر می‌گذارند، واکنش نشان می‌دهند (Gallie, 2001: 41).

درواقع، بیوس به‌عنوان یک حیات اختصاصی بشری نه‌تنها با پراکسیس بلکه با روایت نیز متناظر است. این روایت‌ها، اگرچه در پی کنش پدید می‌آید، درنهایت محصول گفتارند؛ چراکه واگویه می‌شوند تا کسی یا کسانی آن‌ها را بشنود. کنش‌های انسانی نه‌تنها در روایت‌های آنان که اجرایشان می‌کنند، بلکه در روایت‌های آنان که این کنش‌ها را فهم، تفسیر و یادآوری می‌کنند نیز زنده می‌مانند؛ خلاصه این‌که «ساختار روایی کنش، هویت و «خود» (the self) فرد را نیز متعین می‌کند» (Benhabib, 1990: 187).

زادگی و درهم گسترده‌گی زوئه و بیوس؛ ... (جلال فرزانه دهکردی) ۱۰۷

درواقع، ساحت بیوس و ساحت روایت با یکدیگر یکسان و گستره‌ای است که زندگی سیاسی و کنشگرانه انسان در آن اتفاق می‌افتد و برای دیگران نقل می‌شود (Kristeva, 2001: 27). ازاین‌منظر، روایتگری بر نمود انسان و عاملیت او در زیست‌جهانش نقشی کلیدی دارد. آرنت برای تشریح چگونگی این نمود از اصطلاح یونانی دایمون (*daimōn*) بهره می‌برد. دایمون از نظر او نیرو و ماهیت ماندگار و ذاتی هر فرد و سازنده هویت متمایز اوست. آرنت اما معتقد است این هویت ذاتی و تکنیه بیش از آنکه برای خود فرد آشکار باشد، برای دیگران و نزدیکان او دیدنی است. ازاین‌رو، «این هویت تغییرناپذیر مشخص» در وهله نخست «خود را در عمل و سخن فرد بروز می‌دهد» و سپس در روایت دیگران از زندگی او به‌عنوان فردی که «کنشگر و سخن‌گوست، شکلی محسوس می‌یابد» (Arendt: 1958: 193). به‌این‌ترتیب، تولد دوباره انسان در میان جمع و جلوه‌گر شدن دایمون انسان در توانایی ذاتی‌اش برای آغاز ریشه دارد و بیانگر موقعیتی است که در آن کنش در جهان و فضای عمومی هویدا می‌شود و فرد تولدی دوباره می‌یابد (Speight, 2011: 116). این تولد دوباره ریشه در ماهیت ذاتی انسان برای آغازیدن امر نو، یا همان زادگی او، دارد و بر بستر روایت جاری می‌شود.

به‌این‌ترتیب، کنش آدمی اگرچه متضمن بهزیستی او و متناظر با بیوس است و بر هم‌اندیشی، هم‌زیستی و مصاحبت انسان‌ها دلالت می‌کند، از زادگی، به‌عنوان ماهیتی زیست‌شناختی، نشئت می‌گیرد. درواقع، آرنت کنش را سرچشمه گرفته از توان ذاتی انسان برای آغازیدن امر نو می‌داند. او در وضع بشر می‌نویسد:

با کلام و کردار، خود را وارد جهان بشری می‌کنیم و این ورود مانند تولدی دوباره است که در آن واقعیت عریان نمود فیزیکی اولیه خویش را تأیید و تقبل می‌کنیم. این ورود مثل زحمت به‌حکم ضرورت تحمیل نمی‌شود، و مثل کار برانگیزاننده فایده نیست. ممکن است انگیزه آن حضور دیگرانی باشد که بخواهیم به هم‌نشینی و مصاحبت آن‌ها درآییم، اما هیچ‌گاه مشروط به آن‌ها نیست؛ انگیزه آن همان آغازی است که وقتی زاده شدیم، وارد جهان شد و ما با آغاز کردن امری نو به ابتکار خودمان، به آن پاسخ دادیم (آرنت، ۱۳۹۰: ۲۷۸-۲۷۷).

از این گفتاورد طولانی می‌توان نتیجه‌ای مهم گرفت. کردار و کلام عامل ورود ما به زیست‌جهانمان هستند؛ ورودی که تنها یکی از انگیزه‌های آن هم‌زیستی و هم‌صحبتی با دیگران است. اما آرنت کارکرد کنش را به مصاحبت، باهم‌بودگی و یا به زبان هابرماس، کنش ارتباطی، خلاصه نمی‌کند. از نظر او، کارکرد اصلی و حیاتی کنش قابلیت انسان در آغازیدن امری نو

آن‌هم به ابتکار خودش است. درواقع، کنش نه‌تنها به دلیل درهم‌گسترگی خود با گفتار از ماهیتی بین‌فردی برخوردار است، بلکه ارتباط وثیقی با آغازگری نیز دارد. آرنست یادآور می‌شود که ریشه لاتین و یونانی واژه کنش در اصل به معنای ابتکار عمل را به دست گرفتن، آغاز کردن و چیزی را به حرکت درآوردن است (Arendt, 1958: 177). او قابلیت انسان در به‌دست‌گرفتن ابتکار عمل و توانش او در برانگیختن امری نو را نشئت‌گرفته از واقعیت ناگزیر زاده‌شدنش می‌داند. آدمیان به‌واسطه زاده‌شدنشان، ذاتاً، آغازگر و نوآمده‌اند.

باین‌حال، این قابلیت ابتکار و استعداد آغازگری، نقطه فرجامین اندیشه آرنست درباره توان زیست‌سیاسی انسان نیست. ذات آغازیدن پیش‌بینی‌ناپذیری آن است: «این در طبیعت آغاز است که چیز تازه‌ای آغازیدن می‌گیرد که نمی‌توان آن را از روی هرآنچه ممکن است پیش‌تر روی داده باشد، پیش‌بینی کرد». ازاین‌رو، «این ویژگی نظرگیر یعنی دور از انتظار بودن و پیش‌بینی‌ناپذیری، در ذات همه آغازیدن‌ها و نشئت‌گرفتن‌هاست» (آرنست، ۱۳۹۰: ۲۷۸). ازاین‌رو، تأکید آرنست بر کنش به عنوان پراکسیس ارسطویی که بر خلاف پویسیس، فرایندمحور، غیرغایت‌مند و پیش‌بینی‌ناپذیر است، نشان می‌دهد که آرنست، از منظر الاهیات سیاسی، موعودباوری غایت‌باورانه (teleological messianism) مارکسیسم و ناسیونال سوسیالیسم را محترمانه انکار می‌کند؛ چراکه او همواره معتقد بود «هرآن‌کس که کنشی را می‌آغازد هرگز نمی‌تواند پیشاپیش از دست‌یابی به هدفش مطمئن باشد» (Van Camp, 2021: 26). درواقع، زادگی با فی‌البداهگی ذاتی خود، سرچشمه زیست‌سیاست زندگی‌باور است و بُعد ایجابی آن را قوام می‌بخشد؛ ماهیتی که می‌تواند بر سکون و مرگ‌بارگی «زیست‌سیاست مرگ‌باور» پیروز شود و ترفندهای تام‌گرای آن را درهم‌شکند. به‌این‌ترتیب، تأکید بر زادگی را باید شکلی ضعیف از آرمان‌گرایی دانست که بر حضور تأثیرگذار انسان در جهان دلالت می‌کند (Gottlieb, 2003: 139)؛ گونه‌ای از آرمان‌گرایی که بی‌آنکه ابعاد وجودی انسان را مرعوب شکل‌های گوناگون الاهیات سیاسی آرمان‌شهرگرا و غایت‌باور کند، کنش انسان را شایسته آزمون و خطا و آغاز دوباره می‌داند. به‌این‌ترتیب، الاهیات سیاسی نهفته در مفهوم زادگی، الاهیاتی این‌جهانی‌شده (secularized) است که، در نهایت، امکان‌رهایی غیرآخرازمانی را در ماهیت زادگی نوید می‌دهد (Biss, 2012: 768-769).

۲.۳.۴ آرنت و ماهیت وجودی زادگی

اگر نابود کردن خودانگیختگی آخرین مرحله زیست‌سیاست مرگ‌باور برای در اختیار گرفتن تمامیت هستی سوژه است، واقعیت زادگی تنها موهبتی است که می‌تواند این سلطه مطلق مرگ‌باره را درهم‌شکند. در قاموس آرنت، زادگی هم بر تولد انسان از بطن مادر دلالت می‌کند و هم توان زیست‌شناختی انسان در آغازیدن چیزی نو را آشکار می‌کند:

از آنجاکه همه ما به سبب زاده شدن پا به این جهان می‌گذاریم هم نوآمدگانیم و هم آغازگران؛ از این‌روست که می‌توانیم چیزی نو را بیاغازیم؛ اگر واقعیت تولد نبود، ما حتی نمی‌دانستیم تازگی چه می‌تواند باشد و از این‌رو، هر کنش ما صرفاً رفتاری از روی عادت یا عملی برای حفظ وضع موجود بود (Arendt, 1970: 82):

در این معنا، تجربه زادگی با زادن انسان زاده می‌شود و ماهیت درون‌بود اوست. در واقع، آرنت معتقد است «انسان نه تنها ظرفیت آغازیدن دارد، بلکه خود همین آغاز است». به‌دیگرسخن، «آغازیدن جوهره وجودی آدمی است» (Arendt, 1953: 390-391). او در *تقلاب* می‌نویسد:

آدمیان به این دلیل مجهز به امر معماگونه، اما منطقی آغازیدن پدیده‌ای نو هستند که خودشان نیز آغازهایی نوآند. قابلیت مطلق آغازیدن در زادگی ریشه دارد؛ در این واقعیت که آدمیان به سبب متولد شدنشان، در این جهان پدیدار می‌شوند (Arendt, 1965: 211).

به‌همین دلیل، آرنت در انتهای *توتالیتاریسم* پس از تشریح همه ترفندها و تدابیر زیست‌سیاست مرگ‌باور برای تبدیل انسان به مرداروارهای متحرک، بر این گفته سنت آگوستین چنگ می‌زند که «انسان از آن‌جهت آفریده شد تا آغازی از سر گرفته شود». از این‌رو، آرنت توان آغازیدن را «والاترین استعداد» (supreme capacity of man) انسان و برابر با آزادی او می‌داند (Arendt, 1973: 479). او در پایان وضع بشر درباره ماهیت ذاتی زادگی می‌نویسد:

معجزه‌ای که جهان، حیطه امور بشری را از ویرانی عادی و «طبیعی» آن نجات می‌دهد، درنهایت، واقعیت زادگی است که قابلیت عمل [کنش] به لحاظ وجودی (ontologically) در آن ریشه دارد؛ به عبارت دیگر، این معجزه، زایش انسان‌هایی نو و آغاز تازه است؛ عمل [کنش] است که ایشان به لطف زادگی شان قابلیت آن را دارند (آرنت، ۱۳۹۰: ۳۶۰).

از این‌رو، از نظر هستی‌شناختی، زادگی آرنتی ماهیت درون‌بود «انسان نورسیده» (the natal) و سرچشمه توان کنشگری اوست (Bowen-Moore, 1989: 24).

۳.۳.۴ هستی‌شناسی زادگی در نسبت با بیوس و زوئه

اگرچه بیوس به دلیل ماهیت میان‌فردی و روایت‌پذیری خود تا حدودی نشانگر آزادی سوژه از چرخه تکرار زوئه است، می‌تواند به‌آسانی گرفتار یکنواختی و روزمرگی شود. درواقع، آرنت معتقد نیست که بیوس به‌عنوان سلسله‌ای متوالی از رویدادهای انسانی، با عاملیت کامل خود انسان به جلو رانده می‌شود؛ چنان‌که گویی انسان‌ها قادرند از زمانه خود فراتر روند یا کاملاً خودبیانگر باشند (Diprose & Ziarek, 2018: 37). برعکس، تاریخ‌مندی بیوس می‌تواند عاملی باشد که آن را در جریان زندگی «این‌جهانی»، در چرخه کار تکراری، دیوان‌سالاری یکنواخت و فناوری‌زدگی گرفتار کند و بیوس نیز مانند زوئه دچار چرخه تکرار شود.

به‌همین دلیل، آرنت زادگی را به‌عنوان استعداد انسان برای رهایی از یکنواختی و تکرار مطرح می‌کند. چنان‌که پیش‌ازاین بیان شد، زادگی توان ذاتی آدمیان در آغازیدن امری نو است. آرنت برای تشریح ماهیت زادگی گفته آگوستین را می‌آورد: «تا آغازی باشد، انسان آفریده شد که پیش از او کسی نبود». او سپس زادگی را این‌طور تعبیر می‌کند:

این آغاز، همان آغاز جهان نیست؛ آغاز چیزی جز آغاز کسی نیست، کسی که خود آغازگر است. با آفرینش انسان، اصل آغاز وارد خود جهان شد که این، البته، تنها تعبیری دیگر است از اینکه آفرینش اصل آزادی و اختیار هنگامی بود که انسان آفریده شد نه پیش از آن (آرنت، ۱۳۹۰: ۲۷۸)؛

ازاین‌رو، آرنت معتقد است با ورود انسان به جهان، آغازگری ذاتی او نیز پا به جهان گذاشت. بیهوده نیست که از نظر برانک‌هورست، زادگی آرنتی با مفهوم پرتاب‌شدگی (thrownness) در اندیشه هایدگر پیوند دارد.

دازاین (Dasein)، در قاموس هایدگر، به معنای «در-جهان‌بودن» انسان در جایگاه یگانه موجودی است که می‌تواند به هستی خود بیندیشد. به‌این ترتیب، دازاین به این معنا نیست که او همچون این میز یا آن درخت جایی را اشغال کرده؛ بلکه به این معناست که او پیوسته با جهان پیرامونش درگیر می‌شود، آن را تأویل می‌کند و «با چیزها، زمینه‌های آن‌ها و موقعیت‌ها در جهان» می‌آمیزد. همچنین، از نظر هایدگر «دازاین بی‌آنکه بخواهد، یا کسی از او پرسیده باشد، به دنیا می‌آید و خود را در مهلکه هستی می‌یابد». درواقع، دازاین به هستی پرتاب شده و این پرتاب‌شدگی تقدیر اوست (احمدی، ۱۳۸۱: ۲۵۱، ۳۰۸).

زادگی و درهم گسترده‌گی زوئه و بیوس؛ ... (جلال فرزانه دهکردی) ۱۱۱

براین مبنا، زادگی نیز، به عنوان هم جنس و همراه پرتاب شدگی، بخشی جدایی ناپذیر از دازاین است. به دیگر سخن، استعداد آغازیدن امری نو و توانمندی کنش به ناگزیر با آدمی زاده می شود. بر همین مبنا، برانک هورست می نویسد: «به لحاظ هستی شناسی، زادگی هم بر کنشگری و هم بر انفعال دلالت می کند: ما هرگز نمی توانیم زمان و مکان یا اوضاع و احوال تولد یا زندگی مان را انتخاب کنیم. با این همه، ناگزیریم برای زندگی مان تصمیم گیری کنیم و آن را جلو ببریم» (Brunkhorst, 2000: 188).

این هم زمانی کنشگری و بی کنشی در ماهیت زادگی، که با دیدگاهی هایدگری تشریح شده، بر ماهیت دوگانه زادگی و پیوند هم زمان آن با زوئه و بیوس دلالت می کند. زادگی، از یک سو، حاصل حیات زیست شناختی انسان و نشئت گرفته از پرتاب شدگی او در جهان طبیعت و جبر قرارگرفتنی اش در زمان و مکانی «ازپیش داده شده» (pregiven) است. از سوی دیگر، زادگی بر قابلیت ذاتی شروع تازه در آدمی نیز دلالت می کند که با فی البداهگی درونی خود، قرارگرفتنی اش در زمان و مکان را می شکافد و به کنشگری می پردازد. چنان که واتر معتقد است، آرنت در برداشت خود از مفهوم زادگی دیدگاه های نوارسطویی مبتنی بر دوگانگی زوئه و بیوس را پیش فرض خود قرار نداده و برعکس، با آگاهی ضمنی از نارسایی های این دوگانه انگاری، منطق آن را با بازتعریف مفهوم زادگی آشکار کرده است. از نظر واتر، زادگی به این دلیل که با تولد انسان به وجود آمده است، نسبت به بیوس وجودی پیشینی (a priori) دارد و فروکاستنی به آن نیست. از این رو،

برای فهم معنای زادگی، باید مفهوم آن را به سطح زوئه بازگردانیم و بپرسیم زادگی چه تغییری در زوئه و در قبال حیات زیست شناختی ایجاد می کند. در مجموع، اگر در اندیشه آرنت تصویری ایجابی درباره زیست سیاست وجود داشته باشد، آن تصور با این نکته پیوند دارد که به زادگی همچون سیاسی کردن زوئه نگاه کنیم، نه به عنوان آن بیوس همواره سیاسی ای که همیشه حاضر و آماده وجود دارد (Vatter, 2014: 148).

در واقع، از نظر آرنت رهایی اجتماعی سیاسی انسان و توان کنشگری او در این نیست که خود را از حیات زیست شناختی بگسلد تا به گستره بیوس وارد شود. برعکس، آزادی انسان در توانمندی زیست شناختی او برای آغاز امر نو، یا همان زادگی، نهفته است؛ قابلیت که گاه و بی گاه و به ناگاه انسان را از یکنواختی زندگی اجتماعی یا زیست سیاست مرگ باوری که بر او تحمیل شده است، رها می کند و زیست سیاسی جدیدی بنا می نهد. براین اساس، این زادگی به عنوان بخشی از زوئه است که در نهایت با فی البداهگی و قابلیت آغازیدن امری نو، می تواند گستره

بیوس را هر لحظه تغییر دهد (Collin, 1999: 106). بیهوده نیست که هابرماس زادگی آرنتی را حدفاصل میان فرهنگ و طبیعت محسوب می‌کند؛ پلی که سوژه زاده‌شده برای پشت سرگذاشتن حیات زیست‌شناختی و رسیدن به بلوغ و زندگی اجتماعی باید از آن بگذرد (Habermas, 2003: 59). از این چشم‌انداز، زوئه و بیوس را باید دوسویه سکه زادگی در نظر آورد.

۵. زیست‌سیاست آرنتی: نقد و چشم‌اندازها

میان نظریه‌پردازان زیست‌سیاست، جورجو آگامبن کلیدی‌ترین منتقد اندیشه‌های زیست‌سیاستی آرنت است. او پدیدارشناسی آرنت درباره کارکرد اردوگاه در نظام‌های تمامیت‌خواه را می‌پذیرد، اما معتقد است آرنت ریشه‌های زیست‌سیاستی سیاست‌ورزی در تاریخ غرب را در عمق نکاویده است. در واقع، از نظر آگامبن، پدیدارشناسی آرنت از اردوگاه‌ها، فقط تصویری از زیست‌سیاست است نه ریشه‌یابی آن (Agamben, 1998: 120). از نظر آگامبن، در دولت‌شهر مدرن، زوئه انسان از همان آغاز تولد در اختیار (زیست) سیاست و در سیطره بیوس قرار دارد؛ از این رو، مفهوم تولد به معنای توان آغازیدن متفی می‌شود و آنچه باقی می‌ماند زوئه کنش‌پذیر است. در عوض، تأکید آرنت بر تولد به عنوان نقطه آغاز زوئه با بروز زادگی به عنوان استعداد آغازیدن امری نو همراه است؛ ماهیتی که نه تنها زیست‌سیاستی بلکه زندگی‌باور نیز هست. به این ترتیب، از چشم‌انداز پدیدارشناسی آرنتی، تولد مقوله‌ای مرتبط با زادگی است؛ درحالی‌که آگامبن از منظر دوگانه‌انگاری ارسطویی زوئه/بیوس و با ذره‌بین سیاسی حقوقی به تولد انسان می‌نگرد (Montalbano, 2023: 140-141). بیهوده نیست که آگامبن به زندگی شادمانه انسان در گستره دولت‌شهر غربی چندان امیدوار نیست و به همین دلیل به آرمان‌شهری زیبایی‌شناختی در اجتماعی در آینده دل می‌بندد (Mills, 2008: 107-133).

باین حال، اعتقاد آرنت به استعداد زادگی انسان باعث می‌شود که او بر خلاف آگامبن، دولت‌شهر مدرن را شایسته هم‌زیستی مردمان بداند. در واقع، از نظر آرنت همواره این خطر هست که دولت‌شهر مدرن حتی پس از فروپاشی کامل رژیم‌های تمامیت‌خواه باز هم به دام آن‌ها درافتد (Arendt, 1973: 459). فروافتادگی به ورطه تمامیت‌خواهی از نظر او زمانی اتفاق می‌افتد که آدمی به انسان زحمت‌کش فروکاسته شود و در واقع به ساحت زوئه تنزل یابد (Arendt, 1973: 475).

به همین دلیل، هاردی‌من در خوانشی امروزی از آرنت به کارمندان اشاره می‌کند که پیرو تصمیم محدودیت مهاجرتی دونالد ترامپ در مرز مکزیک و ایالات متحده به جداسازی

زادگی و درهم گسترده‌گی زوئه و بیوس؛ ... (جلال فرزانه دهکردی) ۱۱۳

کودکان از خانواده‌هایشان می‌پردازند و آن‌ها را به اردوگاه‌های نگهداری می‌فرستند. این پزشکان، روان‌پزشکان، رانندگان و مددکاران اجتماعی درواقع به ورطه‌ی زحمت فروغلیده و خودانگیختگی انسانی و زادگی در رفتار را از دست داده‌اند (Hardiman, 2023: 70)؛ درواقع، آسیب‌شناسی آرنت درباره‌ی بی‌تابیتی و پناهندگی همچنان هشدار برای زمانه‌ی ما است (Bernstein, 2018: 20). به این ترتیب، بی‌سرزمینی و زیست‌گاه آن، اردوگاه، شرایط تبدیل بیوس به زوئه و مرگ زادگی را فراهم می‌آورد؛ پدیده‌هایی که به عنوان پیش شرط بروز تمامیت‌خواهی باید از زمانه‌ی ما محو شوند.

۶. نتیجه‌گیری

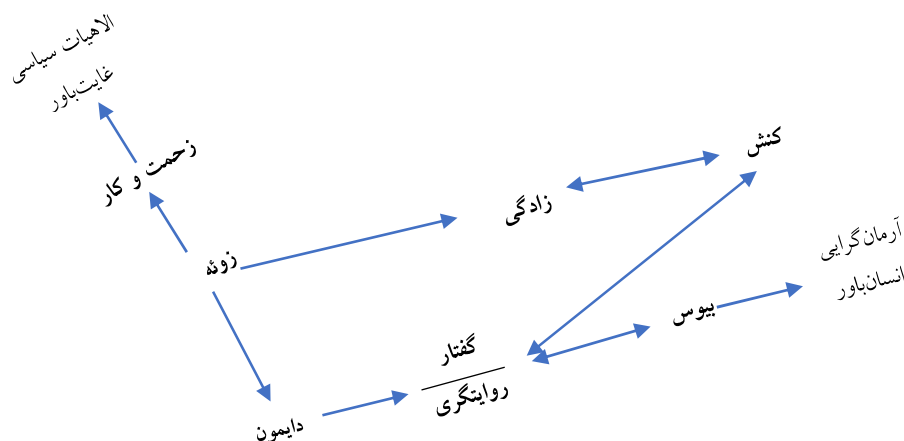
اگر زیست‌سیاست را به دو شاخه‌ی زندگی‌باور و مرگ‌باور تقسیم کنیم، آرنت بدون نام بردن از این میان‌رشته درباره‌ی هر دو زیرشاخه‌ی آن نظریه‌پردازی کرده است. درواقع، آرنت در *خاستگاه‌ها* و *ریشه‌های توتالیتاریسم* از منظر تاریخ اجتماعی زیست‌سیاست مرگ‌باور را کالبدشکافی کرد و سپس در *وضع بشر با نگاهی هستی‌شناختی* به فعالیت انسان در جهان سه حوزه‌ی زحمت، کار و کش را تبیین کرد. این سه شکل فعالیت انسانی هرکدام در تناظر با حیات سیاسی و زیست‌شناختی، یعنی بیوس و زوئه انسان تعریف می‌شوند. از این‌گذر، کارکردها و تأثیرات نظام‌های سیاسی بر جمعیت‌ها، هویت‌ها و شکل‌های سوژگی انسان‌ها مشخص می‌شود.

آرنت زمانی که در *اوج بلوغ فکری* و اثرگذاری خود بود، در مصاحبه با گونتر گاوس اصرار کرد که به حلقه‌ی فیلسوفان تعلق ندارد و بیشتر یک نظریه‌پرداز سیاسی است (Arendt, 1994: 1-2). او در جوانی از مارتین هایدگر فاصله گرفت تا با یاری کارل یاسپرس به مفهوم وجودی انسان از چشم‌اندازی دیگر نیز بیندیشد. او بدون روی برگرداندن از فلسفه‌ی هستی‌شناسی هایدگر، کوشید فلسفه‌ی وجودی انسان به مثابه‌ی کنشگر سیاسی را بکاود و نه تنها مقصد انسان به سوی میرایی، بلکه سرآغاز او در زادگی را نیز در نظر گیرد.

درواقع، آرنت دانش فلسفی خود درباره‌ی هستی‌شناسی انسان را با دانش سیاسی‌اش درآمیخت تا به فلسفه‌ای زیست‌سیاسی دست یابد. او، نخست، تأثیر سیر تاریخی-اجتماعی مدرنیته غربی را در تبدیل جمعیت‌های انسانی از شهروندی به زندگی سیاسی به موجودی صرفاً دارای حیات زیست‌شناختی بررسی کرد؛ موجودی که خودانگیختگی خود را از دست داده و مرده‌ای متحرک، کمتر از حیوانی بی‌زبان است. آرنت، سپس، با بررسی دو مفهوم ارسطویی زوئه و بیوس از منظر جامعه‌شناسی سیاسی و کارکرد هرکدام در حوزه‌ی فعالیت

انسانی مفهوم فلسفی زادگی را پیش کشید. درمجموع، آرنست در نظریه زیست‌سیاسی زندگی‌باور خود، مفاهیم هایدگری نظیر «بودن-با-دیگران» (*mitsein*) و پرتاب‌شدگی را با برداشت خود از زادگی درآمیخت تا زادگی را به‌عنوان ویژگی وجودی انسان کنشگر، ماهیتی آزادسازنده از شکل‌های الاهیات سیاسی غایت‌باورانه‌ای بداند که جمعیت‌های انسانی را بدون در نظر گرفتن فردیت، سوژگی و توان خودانگیختگی هر انسان تعریف و بازسازی می‌کنند. از چشم‌انداز این تلفیق، با ورود انسان به جهان، قابلیت زادگی او پدیدار می‌شود. او هر لحظه می‌تواند چیزی را بیاغازد و انسان بودنش برابر با کنشگری و آزادی است؛ ازاین‌رو، «آزادی، ماهیت وجودی انسان در جهان است» (Arendt, 1961: 167).

درواقع، زادگی هسته مرکزی اندیشه زیست‌سیاست زندگی‌باور آرنست است. زادگی ماهیتی زیست‌شناختی سیاسی است که نه‌تنها رهایی از زوئه را امکان‌پذیر می‌کند، بلکه بیوس را نیز از زوئه‌زدگی (*zoefication*) نجات می‌دهد؛ به‌این‌ترتیب، اگر تعریف ژان-لوک نانسی از زیست‌سیاست را بپذیریم، زادگی نشان تلفیق زندگی اجتماعی انسان با حیات زیست‌شناختی او با رویکردی زندگی‌باور است. با وجود زادگی، ساحت سیاست و ساحت زندگی درمی‌آمیزند و خودانگیختگی انسانی در کنش جمعی شهروندان ظهور می‌یابد. نمودار یک الگویی کلی از تناظر و ارتباط گونه‌های فعالیت انسانی با شکل‌های زیستی اوست و جایگاه زادگی را نیز نشان می‌دهد.



نمودار ۱. الگوی ارتباطی ابعاد وجودی و شکل‌های فعالیت انسان در اندیشه آرنست

پی‌نوشت‌ها

۱. دو واژه زوئه و بیوس (یونانی: βίος & ζωή) در زبان یونانی بر دو شکل متفاوت از زندگی دلالت می‌کنند. در فارسی واژه‌هایی مستقل برای هیچ‌کدام نداریم و باید اصطلاحاتی دو یا چندکلمه‌ای وضع کنیم؛ به‌همین دلیل، برای جلوگیری از بدفهمی و اغتشاش معنایی در این مقاله از خود زوئه و بیوس استفاده می‌کنیم. در زبان انگلیسی هم همین کار را می‌کنند.
۲. ایراد میلز از آرت اندیشیده و دقیق است. باین‌حال، بررسی آن بحثی طولانی‌تر را می‌طلبد که از موضوع و اندازه این مقاله بیرون است. اگرچه بخشی از مقاله حاضر می‌تواند مقدمه‌ای برای آغاز این بحث باشد. در هر حال، بررسی مبانی‌ای نظیر ارتباط زبان و تفکر، کنش ارتباطی و هستی‌شناسی زبان می‌تواند به کاستی‌ها و ناکاستی‌های اندیشه آرت در این حوزه بپردازد.
۳. ترجمه حمید عنایت: «اگر پیدایش شهر بزرگ‌تر است، وجودش از برای به‌زیستن است» (ارسطو، ۱۳۴۹: ۴).
۴. آرت خاستگاه‌ها و ریشه‌های حاکمیت توتالیتار را ابتدا در مجموعه‌ای سه‌جلدی به زبان انگلیسی نوشت. چندی بعد این سه را به زبان آلمانی دوباره بازنویسی کرد. نسخه آلمانی کتاب از نظر تفاوت‌هایی که با انگلیسی آن دارد به تدقیق و فهم بهتر بعضی مفاهیم کمک می‌کند. سه جلد آلمانی این مجموعه را مهدی تدینی به فارسی ترجمه کرده است.
۵. در نوشتن مقاله حاضر، از متن انگلیسی وضع بشر و ترجمه فارسی آن به قلم مسعود علیا استفاده شده است. آنجاکه متن ترجمه بی‌کم‌وکاست آمده به متن فارسی ارجاع داده شده، آنجاکه از هر دو متن برای بیان شفاف‌تر مطلب، نه به دلیل اشکال در ترجمه استفاده شده، به متن انگلیسی ارجاع داده شده است.

6. *Initium ut esset homo creatus est*

7. *supreme capacity of man*

کتاب‌نامه

- آرت، هانا (۱۳۸۸) *توتالیتاریسم*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: ثالث.
- آرت، هانا (۱۳۹۰) *وضع بشر*. ترجمه مسعود علیا. تهران: ققنوس.
- آرت، هانا (۱۴۰۰) *توتالیتاریسم*. ترجمه مهدی تدینی. تهران: ثالث.
- احمدی، بابک (۱۳۸۱) *هایدگر و پرسش بنیادین*. تهران: نشر مرکز.
- احمدی، بابک (۱۳۸۶) *رساله تاریخ*. تهران: نشر مرکز.
- ارسطو (۱۳۹۰) *اخلاق نیکوماخوس*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- ارسطو (۱۳۴۹) *سیاست*. ترجمه حمید عنایت. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

- Agamben, Giorgio (1998). *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans. D. Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio (2014) *The Use of Bodies*. Stanford: Stanford University Press.
- Arendt, Hannah (1946) "What Is *Existenz* Philosophy?" *Partisan Review*, Vol. 13, No. 1. pp. 34-56.
- Arendt, Hannah (1953) "Understanding and Politics", *Partisan Review*, Vol. 20, No. 4. pp. 377-92.
- Arendt, Hannah (1958). *Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Arendt, Hannah (1961). *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*. New York: The Viking Press.
- Arendt, Hannah (1965). *On Revolution*. New York: The Viking Press.
- Arendt, Hannah (1970). *On Violence*. London: Harcourt Brace & Co.
- Arendt, Hannah (1973). *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace.
- Arendt, Hannah. (1994). *Essays in understanding (1930-1954): Formation, Exile, and Totalitarianism*. Ed. Jerome Kohn New York: Harcourt, Brace & Co.
- Aristotle (1984) "Nicomachean Ethics" in *"The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, Ed. Jonathan Barnes, 2 vols. (Princeton: Princeton University Press.
- Aristotle (2017) *'Politics': A New Translation*. Trans. C. D. C. Reeve. Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Benhabib, Seyla (1990). "Hannah Arendt and the Redemptive Power of Narrative", *Social Research*, 57(1), pp. 167–196.
- Bernstein, Richard J. (2018) *Why Read Hannah Arendt Now?* Cambridge: Polity.
- Biss, Mavis Louise (2012) "Arendt and the Theological Significance of Natality". *Philosophy Compass* 7 (11), pp.762-771.
- Blencowe, Claire (2010). "Foucault's and Arendt's "Insider View" of Biopolitics: a Critique of Agamben", *History of Human Sciences*, 23(5), pp.113-30. doi: 10.1177/0952695110375762.
- Blencowe, Claire (2012). *Biopolitical Experience: Foucault, Power and Positive Critique*. London: Palgrave.
- Bowen-Moore, Patricia (1989) *Hannah Arendt's Philosophy of Natality*. London: Macmillan.
- Braun, Kathrin (2007). "Biopolitics and Temporality in Arendt and Foucault", *Time & Society*, 16(1), pp. 5-23.
- Braun, Kathrin (2021). *Biopolitics and Historic Justice Coming to Terms with the Injuries of Normality*. Bielefeld: Verlag.
- Brunkhorst, Hauke (2000). "Equality and elitism in Arendt", *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Ed. D. Villa. Cambridge: Cambridge University Press.
- Canovan Margaret (2000). "Arendt's Theory of Totalitarianism: A Reassessment", *Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Ed. D. Villa. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 25-43
- Collin, Francoise (1999). "Birth as Praxis", *The Judge and the Spectator: Arendt's Political Philosophy*, Eds. J. Herman and D. Villa, Belgium: Peeters, pp. 97–110.

زادگی و درهم گسترده‌گی زوئه و بیوس؛ ... (جلال فرزانه دهکردی) ۱۱۷

- Dietz, Mary G. (1991). "Hannah Arendt and Feminist Politics", *Feminist Interpretations and Political Theory*. Eds. M. L. Shanley and C. Pateman. State College: The Pennsylvania State University Press. pp. 232-252.
- Dietz, Mary G. (2000). "Arendt and the Holocaust", *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Ed. D. Villa. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 86-109.
- Diprose R. & E. P. Ziarek (2018). *Arendt, Natality and Biopolitics: Toward Democratic Plurality and Reproductive Justice*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Duarte, André (2007). "Hannah Arendt, Biopolitics, and the Problem of Violence: From *animal laborans* to *homo sacer*", *Hannah Arendt and The Uses of History: Imperialism, Nation, Race, and Genocide*. Eds. R. H. King and D. Stone. New York: Berghahn Books. pp. 191-204.
- Esposito, Roberto (2008). *Bios, Biopolitics and Philosophy*. Trans. Th. Campbell. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel (1978). *Will to Knowledge (History of Sexuality, Vol I)*. Trans. R. Hurley. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel (2003). *Society Must Be Defended: Lectures at College de France, 1975-76*. New York: Picador.
- Foucault, Michel (2007). *Security, Territory, Population; Lectures at the College De France, 1977-78*. London: Palgrave Publications.
- Fry, Karin (2014). "Natality", *Hannah Arendt; Key Concepts*. Ed. P. Hayden. London: Routledge. pp. 23-35.
- Gallie, Walter. B. (2001). "Narrative and Historical Understanding", *The History and Narrative: Reader*. Ed. G. Roberts. London: Routledge, pp. 40-51.
- Gottlieb, Susannah Y. (2003) *Regions of Sorrow, Anxiety and Messianism in Hannah Arendt and W. H. Auden*. Stanford: Stanford University Press.
- Habermas, Jürgen (2003). *The Future of Human Nature*. Cambridge: Polity Press.
- Hardiman, Michael (2023) *The Path to Mass Evil: Hannah Arendt and Totalitarianism Today*. New York: Routledge.
- Kilminster, Richard (2006). "Praxis", *The Blackwell Dictionary of Twentieth-Century Social Thought*. Ed. W. Outhwaite. Cornwall: Blackwell. pp. 519-521.
- Kristeva, Julia (2001). *Hannah Arendt: Life is a Narrative*. Trans. F. Collins. Toronto: University of Toronto Press.
- Lemke, Thomas (2011). *Biopolitics: An Advanced Introduction*. Trans. E. F. Trump. New York: New York University Press.
- Lobkowitz, Nicholas (1978). *Theory and Practice: History of a Concept from Aristotle to Marx*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Loidolt, Sophie (2018). *Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*. London: Routledge.

- Melaney, William. D. (2006). "Arendt's Revision of *Praxis*: On Plurality and Narrative Experience", *Analecta Husserliana: Logos of Phenomenology and Phenomenology of the Logos (Book Three)*. Ed. A-T. Tymieniecka. New Hampshire: Springer, pp. 465-479.
- Mills, Catherine (2008) *The Philosophy of Agamben*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Mills, Catherine (2018). *Biopolitics* New York: Routledge.
- Montalbano, Alessandra. (2023). Hannah Arendt's Embodied Theory in Giorgio Agamben's Biopolitics and Adriana Cavarero's Vulnerability. *Journal of Italian Philosophy*, Vol. 6, pp.134-153.
- Nancy, Jean-Luc (2007). *The Creation of the World or Globalization*. Trans. F. Raffoul & D. Pettigrew. New York: State University of New York.
- Speight, Allen (2011). "Arendt on Narrative Theory and Practice", *College Literature*. Vol. 38. No. 1, pp. 115-130.
- Van Camp, Nathan (2021) "Hannah Arendt and Political Theology. A Postponed Encounter." *Pléyade*. No. 8, pp.19-35.
- Vatter, Miguel (2006). 'Nativity and Biopolitics in Hannah Arendt' *Revista de Ciencia Política*. Vol. 26, No. 2, pp. 137-159.
- Vatter, Miguel (2014). *The Republic of Living: Biopolitics and the Critique of Civil Society*. New York: Fordham University Press.
- Villa, Dana R. (1996). *Arendt and Heidegger: The Fate of the Political*. Princeton: Princeton Academic Press.